

讃岐源大夫説話の意義

渡 邊 竹 二 郎

1 源大夫説話の要素

- 2 臨終にどんな奇蹟が生じたか
- 3 發心の動機・機縁はなんであつたか
- 4 たれが發心往生したか
- 5 むすび

1

古代後期から中世前期にわたつて書かれたおびただしい宗教説話群は結局三寶禮讃の目的でつくられたのであろうが、それらを提供したものはたれか、それらを説き寄せたものはたれか、それらをきかされたものはたれかの問題になると、寡聞な私には見當もつかず明白にする能力にも缺けている。しかし宗教説話はかならずある目的意識をもつてつくられ、提供者は享受者の社會的地位を多少大幅に豫定していたであらうから、なんらかの手段でこれらを調査するのは不可能でないと思ひながら、さて實際に着手するとなつてどこから手をついたらよからうか五里霧中の現状である。こういう問題になると、たとえば「今昔物語」の編者は

宇治大納言隆國、「古今著聞集」の著者が橘成季、「康頼寶物集」が平康頼、「沙石集」が無住法師と考證してもきわめて小さい一部分が解決したにすぎず、説話を編集したものの名、經歷、編集された書物の成立年代についてのヴェールのひきはがしは説話研究の必要な第一歩にとどまり、それすら「宇治拾遺物語」や「十訓抄」のように編者に關して異説が多くまだ決定に至らないものも相當にある。ましてやこれらの説話集に含まれた各説話の系譜や提供者と享受者との關係などは大部分が白紙の状態であり、説話文學は未開のジャングルとして特志家の開拓をまつている。

このぼうだいな説話群のうちで宗教説話は直接間接に三寶禮讃を説いたものである。古代から中世への過渡期に焦點をおいて私たちが簡単に手にできる説話集のなかから文學的表現が比較的ゆたかな「日本靈異記」「今昔物語」「江談抄」「康頼寶物集」「撰集抄」「古事談」「發心集」「宇治拾遺物語」「續古事談」「閑居友」「十訓抄」「古今著聞集」「沙石集」「吉野拾遺」の十四種をえらび、それらにのつた大約四三〇〇例の説話群をかりに宗教、道德、歴史、公事、世俗、悪行、武勇、諸道、教訓、滑稽、好色、怪異變化、動物物

および雜と十四種に區別すれば、宗教説話は「吉野拾遺」をのぞいた十三書に見いだされ、その概算は四十％に近い一六〇〇例にのぼっている。當時の大説話群の半數近くがわずかに異質を混えた佛教説話なのであつた。いま私の考えてみたい讃岐源大夫の話はこの佛教説話のなかの發心談と往生談とに連關する。

まず源大夫の話は「今昔物語」(一九・一四)讃岐國多度の郡の五位法を聞きて即ち出家する語、「康賴寶物集」(下)「發心集」(三・三)讃州源大夫俄に發心往生の事に見いだされた。「今昔物語」はやや詳しく、「發心集」はほぼ今昔とおりであり、「康賴寶物集」は實に簡単にしか書かれていない。

今は昔、讃岐の多度郡に源大夫という男が住んでいた。日夜漁獵にふけり殺人も平氣で行い、因果を知らず三寶を信じない惡人であつた。ある日四五人の郎等を引率して山に鹿狩りに行つた歸途、堂のなかで僧が説法しているのをみてふと好奇心をおこして阿彌陀の話をきき、誠心から佛の名をよべばかならず佛はこたえたと教えられて急に心を發し、その場で刀を抜いてもとどりを根元からきり、おどろく郎等、講師の僧、人々を残したまま佛がこたえるまで西方に行くといひはなつて、武裝を袈裟にかえ金鼓をたたいて「阿彌陀佛よや、おいおい」と大聲をあげながら西へ西へと進んだ。深い水、高い峰もさけず一直線に彼は進む。進み進みである日暮に小さい寺につき、住持から干飯を少しもらい、とどめる袖をふりきつてまたも進む。住持は心配になり、別れぎわに彼がいつたとおり七日を経てたずねてゆく。高い山の峯をこえてそれよりも高いけわしい峯にのぼると、西方に海面が見える場

所にふたまたになつた樹がはえている。源大夫はそのまたのところにのぼつて金鼓をたたき大聲で佛の名をよんでいた。もつと西へ行つて海にも入ろうと思つたが、ここで佛の聲がきこえたのでなおよんでいたといひ、住持のいぶかしげな顔をみてもう一度實驗する。彼が例によつて大聲であらためて佛の名をよぶと海の中に微妙な聲があつて「此に有り」とこたえた。住持はものもいえず身體をまるくして泣く。彼もまた眼をうるおして、もう歸りなさい、あと七日経たらもう一度きて自分の客子を見なさいといつた。そのとおり七日たつて同じ場所に住持が行くと、源大夫は以前と同じように樹のまたで西に向つて死んでいた。見ると口からあざやかな蓮華一葉がはえている。泣く泣くそれを折り、死骸をそのままにして住持は峯をくだつた。

これが「今昔物語」にある源大夫の話の大要であつた。この話が續群書類從九五二卷におさめられた「康賴寶物集」には

又讃岐ノ國多土ノ郡ニ源大夫ト云武者有キ。俄ニ聖ノヲシ
エニ隨テ極樂ト云所有ル也ト思テ西ニ向テ行。海ノハタニテ
死ニケルニ。口ヨリ青蓮華ヲヒ出タリケリ。彌陀ヲ唱ヘ念ス
ル者ノハ。必極樂ニ往生スル也。

と極度に短縮され、改定史籍集覽第二十三冊にある「發心集」にはふたたび長くなり、青蓮華の處置が新しく加えられ、住持は源大夫の口から生じた青蓮華を折つて國司にさし出し、國司はそれを宇治殿にたてまつたと結んでゐる。

これら三書の記述の比較から源大夫説話は、主人公が讃岐の國の武者であること、佛法を知らず常に殺生を業としていたこと、

僧に佛教を説かれて發心したこと、念佛をとなえ西へ西へと進んだこと、西の國の海の際で佛の聲をきいたこと、臨終に口から青蓮華が生じたことの六要素で構成されているのを知る。しかも前記したようにこの話は「今昔物語」には讃岐國多度の郡の五位法を聞きて即ち出家する語との標題のもとに出家談の一例としてあげられ「康賴寶物集」には標題はないがその直前に神崎の遊女が海賊に斬られて死なうとしたとき、西方に向つて彌陀の誓をたのんで往生した例があり、「發心集」には讃州源大夫俄に發心往生の事と題されて伊豫入道源賴義の往生談とつづいている。これらによつて源大夫説話の諸要素は發心と往生とに集點され(1)讃岐の武者で佛法を信じなかつた男が(2)聖に法を説かれて急に發心して西に進み(3)海のはたで往生の際に口から青蓮華が生じたとまとめあげられる。「康賴寶物集」の記述は短文のなかにこれらを全部とろそろえていた。

それならば地方の武者が發心し往生したとの話は宗教説話のうえにどんな意義をもつだろうか。三書にまで出ているとすればこの發心と往生とを結合させた話はポピュラーな性質をもつていたと豫想でき、丹念にしらべれば各種の往生説話集などになお發見できるかもしれない。順序を轉倒して以下私はこの説話の最も大きな特徴と思われる青蓮華の奇蹟から私見を述べて大方の批判をおおきたい。

2

地方の武者が發心往生したとの源大夫の話の意義をまず青蓮華

の奇蹟から問題とする(註1)。蓮華はいうまでもなく極樂をシムボライズしてあるから、死に際して口から蓮華が生じたことはそのまま極樂往生の證據となる。

往生は後生の安樂をねがう心から生じて、後世は文字どおり後世で現世とは厚い壁をへだてている。はたして特定の人が往生したかどうかは靈魂と來世とを信じている範圍でも常人以外にはわからない。彼が極樂に行つた證據をその生前か死の直後に示さなければ、疑いをもつた人々は納得せまい。示すのは極樂往生をすすめるものである。示す手段は奇蹟以外にあり得なかつた。そしてひとたび奇蹟を示してもまだ信じない人々があれば、さらにそれを信じさせるような二重の奇蹟談が説かれ(註2)、人間以外の鳥獸の往生が記され(註3)、往生しようとして失敗すれば二度も三度もそれがこころみられる。(註4)

さきに記録した十四種の説話文學集のなかでは往生談は發心談とともに「日本靈異記」「今昔物語」「康賴寶物集」「撰集抄」「古事談」「發心集」「宇治拾遺物語」「續古事談」「閑居友」「沙石集」の十種に見いだされる。これら十種から臨終の奇蹟についての種々相を形式内容にわけて調査・整理すれば、形式の調査は第一類、誰もがみた奇蹟。第二類、常人だけがみた奇蹟。第三類、蘇生。第四類、夢(當人・他人)と四別されようか。

第一類の誰もがみた奇蹟には、光明がその場にみちる、光明が西方にとぶ、異香が薫じる、空に微妙な音楽がきこえる、聖衆の來迎がある、經を翼として淨土へゆく、九莖の蓮華が生じて七日間しほまない、佛が來迎する、大勢の泣く聲がきこえる、二人の

童子が奉仕する、手に蓮華をもつ、僧が聲でむかえる、大勢の念佛の聲がきこえる、身が消えうせる、槽の音がきこえる、他の僧から極樂のむかえを知らされる、他僧に極樂往生を豫言する、白鳥が西にとぶ、夏でも死體がくさらない、西に向つて消えさる、蓮の香がその場にみちる、右手に一葉の蓮華をもつ、衣がおのづからぬげる、池の蓮華が西になびく、紫雲にとりまかれて消えうせる、死骸の上に蓮華ひとひらがはえる、經を羽として西方にとんでゆく、口から青蓮華が生じる、紫雲がたなびく、その年に限つて池に蓮の花が咲かない、舌の先から青蓮華が生じる、紫雲ひとひらが舟をおおう、四十九日まで死體がくさらない、四十九日に急に消えさる、印を結んだ手が二三日うごかない、空に佛の來迎の聲をきく、金色の光をはなつ佛が出現する、蓮臺ののり西方にゆく、葬送の夜に異香が薫じる、後年供養のとき池の赤蓮華にまじつて白いのが一本咲く、都率天に生れて昔のわが死體を供養する、頭光に五色があらわれる、送葬のとき灰が紫色となりよい香をはなつ、灰のなかに佛舍利のような舍利を得る、などが發見できる、けれどもこの様式だけではマンネリズムにおちいり、享受者の官感を刺激する度合が減少するから、こうした一般的な奇蹟をさらに確實にし印象を深めるために、往生談の提供者は第二类以下の手段を附加した。

第二类は常人だけがみた奇蹟である。これには夢と夢以外とがあり、夢は後の第四類に一括する。奇蹟は心からの信者でなければ接し得ないとするのが原則であり、往生の場所は庵室、持佛堂、深山が多く、人目を意識的にさけている〔註5〕。なかには往生講

を行つたり、多数の前で入水・縊死・斷食のいわゆる捨身を實施したりすることがあつてもそれは数えるにたりない。こうした場合臨終のやや以前に自分はこんな奇蹟に接したと直接人々に語ればきかされた人、語られた人は信用してしまふ。微妙な音楽を當人がきく、極樂の相が眼をとじると浮ぶ、孔雀が舞いあそぶのを自身がみる、黄色な蓮華一葉を自身がみる、天女の來迎を傍の人に語るとの形式はこのようにして構成された。往生の現狀を人に知られてはならないという性質と人に知らなければならぬという性質と、往生談は最初から矛盾のうちに創作される、常人だけがみた奇蹟を當人が他に語らなければ往生談は成立しない。この矛盾を解くことが往生談の本質を知る王道であらう。

第三類は往生の前に一度死んでそれから蘇生したとの形式をとる、その死んだ際に自分の往生を確認した、または佛によつて確認されたと傍のものに語る。これまた常人だけがみた奇蹟の一種にならう。このいちじるしいものは「日本靈異記」に一例〔註6〕、「今昔物語」本朝佛法の部に六例〔註7〕あり、舊い形式らしい。第四類は夢のうちに往生を保證されるものである。當人がみた夢には、空に微妙な音楽がきこえる、極樂にゆく、僧が本人の極樂往生を豫言する、佛が守護する、佛から臨終の地を教えられる、童子が口に水をそそぐ、左右の脇から羽が生えて極樂にゆく、佛を拜する、明神から往生を豫告されるなど、他人のみた夢には、聖衆の來迎、寶輿が西方にとぶ、五色の雲が空からくだる、空に微妙な音楽がきこえる、金の車にのる、手に經をもち天童にかこまれて西方にゆく、多くの僧と天童とが彼を迎えて西方にゆく、

蓮華の舟にのる、和讃を誦しながら西方にゆく、むかえの車がくる、僧が車でむかえて西方にゆく、紫雲がたなびく、衆僧が龍頭の船で彼をむかえる、舟につて西方にゆく、光明がその場にみちる、本人が往生したのを見る、往生を信じない人に向つて他人が夢のなかで實際に當人が往生したと知らされたと言、天童八人が光日を拜する、天童が香を燒き花を散らして舞う、寶殿のうちから往生を保證した聲がきこえる、往生を豫言される、佛が當人を往生させたと言など、すべて往生の保證を内容とする。臨終時の奇蹟はこうして夢、蘇生、不思議な現象の差別なく往生の保證を示していた。

つぎに内容の調査もまた第一類、來迎の背景。第二類、來迎の状態。第三類、往生の手段。第四類、往生の客觀的證明、第五類、往生のシムボルと區別される。極樂には一定の道筋があつて迷う心配とそこに入る資格とがあると考へられたのであろうか。佛、僧または天女、天童、紫雲がむかえにきて、當人は輿・車・輦・臺・舟にのつたり羽がはえたり消えうせたりして西方に向う。こうした聖衆の來迎をさまざまな角度からここでは描寫している。

内容の第一は來迎の背景または豫告である。光明がその場にみちる、異香が薫じる、空に微妙な音樂がきこえる、大勢の泣く聲がきこえる、二人の童子が奉仕する、空に微妙な音樂を當人がきく、空に微妙な音樂がきこえる(當人の夢)、五色の雲が空からくだる(他人の夢)、空に微妙な音樂がきこえる(他人の夢)、大勢の念佛の聲がきこえる、櫓の音がきこえる、紫雲がたなびく(他人の夢)、白鳥が西へとぶ、極樂の相が眼をとじるとうかぶ、が孔雀

が舞いあそぶのを自身がみる、佛が守護する(當人の夢)、光明がその場にみちる(他人の夢)、往生したのを見る(他人の夢)、佛から臨終の地を救えられる(當人の夢)、天童八人が光日を拜する(他人の夢)、天童が香を燒き花を散らして舞う(他人の夢)、紫雲がたなびく、童子が口に水をそそぐ(當人の夢)、佛を拜する(當人の夢)、明神から往生を豫告される(當人の夢)、頭光に五色があらわれるなど。

豫告があつていよいよ來迎となる。來迎の現象は聖衆の來迎(他人の夢)、聖衆の來迎、佛が來迎する、僧が輦でむかえる、むかえの車がくる(他人の夢)、衆僧が龍頭の船で彼をむかえにくる、蓮の香がその場にみちる、天女の來迎を傍の人に語る、佛を拜する(當人の夢)、空に佛の來迎の聲をきく、水に佛の來迎の聲をきく、金色の光をはなつ佛が出現する、都率天に生れてわが昔の死骸を供養するなどで、これを内容の第二類としたい。

内容の第三類は往生の手段である。どんな手段によつて往生したかを奇蹟の面から考へたものがこれに屬する。經を翼として淨土へゆく、寶輿が西方へとぶ、(他人の夢)、僧が輦でむかえる、空中から蓮臺が下つて當人をのせて去る(他人の夢)、金の車にのる(他人の夢)、手に經をもち天童にかこまれて西方に向ふ(他人の夢)、多くの僧と天童とが彼をむかえて西方にゆく(他人の夢)、蓮華の舟にのる(他人の夢)、和讃を誦しながら西方にゆく(他人の夢)、極樂にゆく(本人の夢)、身が消えうせる、僧が車でむかえて西方にゆく(他人の夢)、衆僧が龍頭の船で彼をむかえにくる(他人の夢)、舟につて西方にゆく(他人の夢)、蓮華をふみ翼をしの

いで天にのぼる(他人の夢)、西に向つて消えさる、紫雲にとりまかれて消えうせる、經を羽として西方にとんでゆく、左右の脇から羽がはえて極樂にゆく(當人の夢)、蓮臺にのり西方にゆくなど。臨終の瞬間まで信仰がうすい人には奇蹟が望まれぬとの通有觀念(註8)は、同じくその場に居合せて奇蹟をみることのできない人もあること、そうした人は往生できないことを意味させる。

信仰が厚いか薄いかは主觀の問題とならうから當人がどれほど信仰心があると信じていても、もし奇蹟が望めなかつたならば心の動搖はおおいかくせぬであらう。そこで往生の證據をもつと客觀的に求めたい氣持が、かならずしも奇蹟の實在に疑問をもたないとしても、人々の胸にわくのは當然と思われる。享受者のそうした心理がそのまま説話に反映されて往生の客觀的證明が、一度蘇生する、僧が當人の往生を豫言する(當人の夢)、他の僧から極樂のむかえを知らされる、夏でも死體がくさらない、往生したのを見る(他人の夢)、往生を信じない人に向つて他人の夢のなかで實際に當人が往生したのをみたと言(他人の夢)、寶殿のうちから往生を保證する聲がきこえる(他人の夢)、往生を豫言される(他人の夢)、四十九日まで死體がくさらない、佛が當人を往生させたと語る、(他人の夢)、葬送の夜に異香が薫じる、葬送の後灰が紫色となり良い香をはなつ、灰のなかに佛舍利のような舍利を得るなど主として他人から往生を知らされ、また死後の異變の記述となる。これならば信仰の厚薄にかかわらず誰にでも保證となり得るものだった。私はこの種を内容の第四類とする。

内容の第五は往生のシムボルである。九莖の蓮華が生じて七日

間しほまない、手に蓮華をもつ、金色の蓮華一葉を當人がみる、衣がおのずから脱げる、池の蓮華が西になびく、死骸のうえに蓮華ひとひらが生じる、口から青蓮華が生じる、その年に限つて傍の池に蓮華が咲かない、舌の先から青蓮華が生じる、印を結んだ手が二三日動かない、後年供養のとき池の赤蓮華に交つて白のが一本咲くなど、蓮華についての挿話が多い、これら奇蹟に關する形式・内容をおして往生談は往生するものの往生の様子を描き、傍の人々に往生をすすめる目的をもつていたと考えられる。「これを見聞く人奇異の事なりと禮み貴みけりとなく、語り傳へたる。」(今昔十三・28)「これを見聞く人貴びけるとなく、語り傳へたるとや」(同十三・32)「これを見聞く人戀しみ貴はずと云ふ事なかりけり」(同十五・2)「兼て音樂の音を聞く、極樂に往生せし事疑ひなくとなり。人貴びけるとなく語り傳へたるとや。」(同十五・3)の「これを見聞く人」がこの場合重大である。さまざまな奇蹟を不信者にはみせてはならず、同時に一般人にみせなくてはならぬとの矛盾は、往生談が説話のうえでは往生を見聞く人、實際には往生談を説かれる人を對象としていた結果である。往生談の面からみた源大夫説話もまた例外ではなかつた。

青蓮華の奇蹟は形式からは第一類、内容からは第五類に屬し、誰もがみられる極樂のシムボルを意味する。蓮や蓮華に關係ある奇蹟には源太夫のものを除いても(1)蓮の香がその場にみちる、(2)空中から蓮華臺がぐだり當人をのせて去る、(3)蓮華の舟にのる、(4)蓮華をふみ雲をしのいで天上する、(5)九莖の蓮華が生じて七日間しほまない、(6)手に蓮華をもつ、(7)金色の蓮華一葉を當人がみ

る、(8)池の蓮華が西に靡く、(9)死骸の上に蓮華一ひらが生じる、(10)その年に限つて傍の池に蓮華が咲かない、(11)後年供養のときに池の赤蓮華に交つて白いのが一本咲く(註9)のほか(12)として常僧の口眞似をして念佛を唱えていた鸚鵡が他の寺の僧に殺されてうずめられるとその舌を根にして蓮華が一本咲いた話(註10)、(13)として通世物乞ひした比叡山の平燈大徳が深山で死ぬと口から青蓮華の一莖が生じた話(註11)が源大夫と最も近い。多分口からの蓮華は印度に由來するのであるが、こうして蓮華の奇蹟談をあつめれば臨終の際の奇蹟としてかならずしも珍らしくはなかつた。源大夫が極樂往生した證據を諸人に示した意味である。

「今昔物語」と「發心集」にはなお源大夫が佛の名をよぶと海中で佛がこたえたとの挿話がある。よべばこたえるのは佛の來迎を意味し、これまた臨終前後の奇蹟に多くの例が發見できる。「註12」また「今昔物語」には「西に向ひ」、「發心集」には「たなこころを合せつつ西にむかひて」と、源大夫の臨終の状態を西向合掌としてある。私は諸書の往生談からこの例を調査した結果、西向、念佛、合掌、端座、讀經などが最も數多かつたので、これまた特定の姿でないと斷定した。

これらの諸點を綜合すれば、源大夫が念佛を唱えながら西に向ひ深山の樹上で西方をみつめつつ合掌して死に、口から青蓮華が生じたという物語は、往生談として典型的なものと考えられる。

〔註1〕「其の後亦七日有りて行きて見れば、前の如く木の膝に西に向ひて、此の度は死して居たり。見れば口より微妙の鮮やかなる蓮華一葉生いたり。住持これを見て泣きかなしび貴び

て、口に生ひたる蓮華をば折り取りつ。……其の蓮華は何にか成りにけむ知らず。」(今昔物語)「海ノハタニテ死ニケルニ。口ヨリ青蓮華ヲヒ出タリケリ。」(康賴實物集)「日ころへて、そのてらの僧あまたいさなひて行てとへるに、もとのところに露もかからすたなこころを合せつつ西にむかひてねふりたるかことくにてゐたり。舌のさきよりあをきはちすの花」ふさおい出たりけり。おのおのほとけのことくおかみて、この花をとりて國のかみにとらせけるを、もてのほりて宇治殿にたてまつりける。」(發心集)〔註2〕「今昔物語」(十五・43)丹波中將雅通往生の語。

〔註3〕鳥獸の往生の例は「發心集」(八)に鸚鵡、「閑居友」(上)に蛇がある。〔註4〕「沙石集」(四・下)入水之上人事。〔註5〕「發心集」(八)時料上人隱徳の事に、往生を志して山中の庵にこもつた上人がある男に庵を發見されて、もう往生ができなくなつたと泣きかなしむ話があり、臨終に際して妻が首にしがみついて泣いたので往生に失敗した法師の話が「沙石集」(四・5)妻臨終之障成事にみえる。〔註6〕「日本靈異記」(下・30)沙門祐レ功作ニ佛像ニ臨ニ命終ニ時示ニ異表。〔註7〕「今昔物語」(十三・6)(十三・13)(十五・19)(十五・46)(十七・23)(十七・29)など。

〔註8〕「家の女も紫雲光りて見え其の香を聞きけむは、これを思ふに定めて罪人には有らじ」(今昔物語、十五・41、鎮西筑前國に流浪尼往生の語)〔註9〕(1)は「其の後女命終る時に臨んで蓮の香家内に満ちて」(今昔物語、十五・48、近江守彦眞の妻伴氏往生の語)、(2)は「空の中より蓮花臺下る。仁慶それに乗りて空に昇つて遙かに西を指して去る」(同十五・11、比叡山の西

塔の僧仁慶往生の語、「尋寂蓮華の臺に居て空に昇りて去りぬ」(同十五・29、加賀國の僧尋寂往生の語)、「西の方より紫の雲榮えてきたる。其の上に大きな金蓮花有り。其の池の中に留まりぬ。僧、口に法華經を讀みて手に香爐を取りて、土を踏むが如く池の水の上を蹈みて蓮華に乗りて西を指して去りぬ。」(同十二・39、愛宕護山の好延持經者の語)など。(3)は「千觀蓮花の船に乗つて」(同十五・16、比叡山の千觀内供往生の語)、(4)は「蓮華を蹈んで雲を凌いで空に昇りぬ。」(同十五・35、高階成順入道往生の語)、(5)は「而るに其の僧感が臥せし所に忽ち九莖の蓮華生じたり。七日萎み落ちず。人これを見て歡喜して希有なりと思ふ。見る人皆僧感必ず極樂に生まれぬと讚めけりとなむ語り傳へたるとや。」(同六・44、震旦の僧感、觀無量壽經、阿彌陀經を持てる語)、(6)は「看病の者これを怪しんで見れば、軀右の手に一葉の蓮華を持ちたり。」(同十五・51、伊勢國飯高郡の老嫗往生の語)、(7)は「金色したる大きな蓮花一葉なむ目の前に見ゆる」(同十五・47、惡業を造る人最後に念佛を唱へて往生する語)、(8)は「其の小池の蓮花皆悉く西に靡きてぞ有りける。これを見る人此の女の往生する相なりと知つて、皆涙を流してぞ貴びける。」(同十五・52、加賀國□□郡の女往生の語)、(9)は「明くる日彼の池に行きて見れば骸有り其の上に蓮花一村生ひたり。父母これを見て哀び悲しむこと限りなし。但し夢の教へに違はねば必ず淨土に生まれにけりと知りぬ。」(同十六・35、筑前國の人觀音に仕へて淨土に生まるる語)、(10)は「又此いほりのまへにちいさき池あり、はちすおほくて花のさかりには水もみえすひと

へに紅梅のきぬをおほえるかとし。あるとしの夏いさかも花さかざりけるを人のあやしみければ、ことしは我此界をさるへきとしなれば、行へき所にさかむとてここにはさかぬなりとそこたへけり。」(發心集、二・6、攝津國妙法寺樂西聖人の事)(11)は「後年ニ彼ノ家ニテ人々如法經カキケルニ、池ノヘチスミナアカキ中ニ、白蓮花一莖サキタリケリ。不思議ノ事也。(續古事談第四にある堀河左大臣の往生談)」「(註10)「此鳥おのつからしらぬ寺の僧ともこれをとりにてほりうつみたりける後そのところより蓮華一もとおいでたり。おとろきながらほりてみれば、かのあふむの舌をねとしてなん生田たりける。」(發心集八、盲者關東下向の事)」「(註11)「門臥ハ深山中向ニ西方ニ坐レ坐合掌死。但自レ口青蓮花一莖生田云々」(古事談三、平燈爲門臥事)」「(註12)「今昔物語」(七・8)(十三・24)(十五・9)、「古事談」(三)、「發心集」(二・4)など。

3

ここでは發心談にしほりあげて源大夫説話を考察しよう。佛を信ぜず殺生を業とした彼がなぜ發心したのであらうか。偶然のことから僧に佛教を説かれて剃髪し、佛を求めて西行したのである。發心談における發心の理由は制限された私の資料からの粗雑な調査でも、人々を救うため、悟りを求めるため、佛説をきいて、無常を感じて、惡行の反省、善行の憧憬、時の習慣にしたがつて地獄の苦をさけるため、近親者の不幸、佛と誤認されて、現實への不満、近親者の發心、近親者の命令、佛に接して、重病、動物

の行爲に感じてなどと區別される。これらのうち社會的には現實の不滿から發心したものが最も興味をひくが、數においては佛説をきいて發心した場合が最大となつてゐる。たとえば源大夫の三例を除いても、人々が僧の蘇生談をきいて發心した話（今昔十三・13）王生良門という武人が僧の説法をきいて殺生を反省し發心した話（今昔十四・10）、武人源滿仲が僧の説法をきいて殺生を反省し出家した話（今昔十九・14）、多田滿仲が僧に法を説かれて發心した話（康賴實物集下）、ある男が雲林院で僧の説法をきいて發心した話（撰集抄二）、獵師が僧の犠牲的行爲に接して殺生を後悔し發心した話（古事談三）、武人源賴義が三輪入道の説法をきいて出家往生した話（發心集三・二）、ある男が僧の説教をきいて發心して高野に入り南筑紫という往生人になつた話（閑居友上）、強盜群が説經師に佛の道を説かれて入道となつた話（沙石集六・一）、邪神を祭る國の人々が三藏法師に説教されて佛の弟子となつた話（同六・一）、山臥が榮朝上人に戒を説かれて遁世した話（同六・五）などは説法でも反省せず、やむなく犠牲的行爲にでた僧の例以外はすべて僧の説法を機縁として發心したものだつた。〔註一〕源大夫はそれらのなかのひとつの例にすぎない。

源大夫が講師の僧から説法をきいたとき何を反省したかは明瞭でない。「心極めて猛くして殺生を以て業とす。日夜朝暮に山野に行きて鹿鳥を狩り、河海に臨みて魚を捕る。亦人の頸を切り足手を折らぬ日は少なくぞ有りける」と「今昔物語」に見えるから殺生を反省したと考へてもよいであらう。それならば殺生を反省して發心した例は發心談の中で特殊であらうか。これは前記發心の

理由の惡行の反省の部に相當し數において第二位をしめてゐる。

こう考へてくると僧の説法を機縁におそらく平常の惡行を反省したらしい源大夫の發心談は、發心説話として決して特殊性をもたず誰にも通用する性質のものであつた。もともと發心談は人々に發心出家をすすめる三寶を禮讃させる意圖をもつてゐるので、殺生を業としたものが、僧の教戒によつて發心するとの構成は、もつともその意向にそつてゐた。五戒のなかで殺生戒は邪淫戒とともに重要視されるにとどまらず、虫一匹殺さぬ人間は想像もできぬように、これはどんな人にも適用される教戒であつた。そのうえ源大夫は發心するまでに講師の僧といろいろな問答を行つてゐる。〔註二〕こうした例は他にほとんどなく、大部分が僧の説教をきいてそのまま發心するのに彼だけは多少の抵抗をこころみたのちに剃髮する。この描寫は一方には講師の説得力の大きさを示し他方には當事者發心後の確信の不動を示す一石二鳥の効果があつた。源大夫は講師の偉大な説得力にうちまけて發心した。發心直前に問答を行つたので發心後は心の動搖など絶對におこらなかつた。この邊の呼吸を源大夫説話の提供者はよく心得てゐたらしい。講師との問答の條が「康賴發心集」に除かれてゐるのは「今昔物語」と「發心集」との源大夫説話がその部分だけ附加されたのであらうと想像でき、この附加が誰を利益してゐるかを思うと「原」源大夫説話の提供者までもおよそ見當がつく。

〔註一〕この僧の中に釋迦をも含めれば私たちは「今昔」天竺の部にさらに多くの同種例を見いだせる。〔註二〕五位これを聞きて云はく、「其の佛は人を哀び給ひて我をも憎み給はじな

む。講師云はく『然なり』と。五位の云はく『然らば我其の佛の名を呼び奉らむに答へ給ひなむや』と。講師の云はく『其れも實の心を至して呼び奉らば、何どか答へ給はざらむ』と。五位の云はく『其の佛は何なる人を吉しと宣ふぞ』と。講師の云はく『人の、他人よりは子を哀れと思ふ如くに、佛も誰をも憐しと思さねども、御弟子に成りたるをば今少し思ひたまふなり』と。五位の云はく『何なるを弟子とは云ふぞ』と。講師の云はく『今日の講師の様に頭を剃りたるものは皆佛の御弟子なり。男も女も御弟子なれども尙頭を剃れば増ることなり』と。五位これを聞きて『然らば我が此の頭剃れ』と云ふ。〔今昔物語〕

4

源大夫説話が發心談と往生談との結合であるとの理解のもとに今度は發心・往生する本人について一考する順序となつた。源大夫の社會的地位はどうであつたらうか。〔註1〕

それについて『發心集』には武者、『今昔物語』の標題には五位と見えるので、地方豪族であらうことは大體察しがつく。開墾した土地を中央貴族に獻納したのか、莊官となつて地位を得たのか、國司でそのまま地方に據つたものやその子孫の婿にでもなつたのか、ひとたび中央に出て官位をもらひ郷里に引退したものか、いずれにせよ地方の經濟的有力者であることはまちがいあるまい。しかも郎等を四五人つれて狩に出るのが普通であり、講師の僧には「家に返り妻子眷屬などに云ひ合せて」剃髪したほうがよいでしょうと注意され、郎等たちも「我が君」とよび「物の託

き給ひけるにこそ有りけれ」と「皆臥し丸び泣く事限りなし」の狀態はますます地方に根を生じていた豪族らしく、それも「人の頸を切り足手を折らぬ日は少なくぞ有りける」から土地開拓にともなり搾取の強度が豫想され、農奴の奴隸視というよりも古代流の奴隸酷使が考えられ、「國の人も皆恐れてぞ有りける」から現在さかんに勢力をやしないつつある新興の富有人であつたと推想される。私の想像では古代からこの土地と農民とを私有し、彼を中心とする一二代以前から急に勢力を増し、彼の代となつてはますます土地を擡げ農民を苦しめ、歴史の新興階級として芽をだしたじめた地方豪族——武人のさきがけ、これが源大夫の社會的地位だつたのではあるまいか。

ここで説話集に見える發心した人々の社會的地位について一言したい。私の調査によればそれは僧侶、庶民、不明、公卿、王子、地方豪族、地方長官、官吏、武人、國王の順となり、これから『今昔物語』の天竺と震旦の部とを除けば庶民、僧侶、公卿、不明、地方豪族、地方長官、武人、官吏、國王、公卿の侍と變更される。僧侶と公卿とが高位なのは當然として、庶民は『今昔物語』天竺の部に貧しい翁・漁夫、震旦の部に獵師、本朝佛法の部に一般國民が二例と、盜人・魔狩師、『撰集抄』には二例とも漁夫、「古事談」が獵師、「發心集」が樵夫、「宇治拾遺物語」が盜人・海賊「沙石集」が二例の獵師と、強盜・海賊・貧者となり、そのうち「今昔」天竺の貧者が印度、「沙石集」のそれが中國の例であることを知れば庶民とは盜人・獵師・漁夫が主となつてゐるのがわかる。これは五戒を犯す人々が發心する説話であつて提供者の心は庶民

の感情を直寫する必要なく、ただ破戒人としての庶民を登場させたにすぎない。發心談であるからそれだけで目的が達せられたのであろう。

國の大部分を占めたであろう勤勞農民は説話の對象とはならなかつた。庶民のなかに一般農民はほとんど含まれず、地方豪族と武人とがある意味で農民のなかで選ばれたものとして出場する。それに中央から一定年限地方に派遣される國司を加え、以上三者が寺院に據る高級僧侶とともに當時地方の有力者であつた。

地方豪族には「日本靈異記」に地方官とも思われる和泉國和泉郡大領血沼縣主の倭麻呂、「今昔物語」本朝佛法に王藤と源大夫、「發心集」に高野の南筑紫上人、出雲國の人、讃州源大夫、官首「宇治拾遺物語」に年三十ばかりの男（今昔本朝の王藤と同人）と「發心集」に地方豪家齋所權介成清の子と九例が見え武人には「今昔」本朝の壬生良門、源滿仲、「康賴寶物集」に源滿仲、源大夫、「撰集抄」の相模の武士、相模國の平三郎眞近、俊方、「發心集」に源賴義、それに「撰集抄」の大瀬の三郎、「閑居友」の四郎入道の武人の郎等も加えて十例、地方長官には「今昔」本朝に上總守藤原時重、參河守大江定基、攝津守源滿仲、越前守藤原孝忠、「發心集」に參河守大江定基、阿波守宗親、「沙石集」には三河守定基と、そのほか「寶物集」には地方長官の子、「今昔」本朝と「宇治拾遺」とにその部下が一例ずつ登場する。

莊園から武人が蹴起する過渡期である。地方長官が土着して豪族となつたもの、地方豪族が中央から官位をもらつて地方官となつたもの、名主が次第に勢力をひろめ武力を背景に地方の實權を

にぎつたものなどがさまざまの程度に奴隸とも農奴とも區別できないような農民を使役して、地方勢力はかなり雑多な様式をおびていた。だから人的要素からも地方豪族、地方長官、武人の三者は混然としている。たとえば「今昔」本朝の源滿仲はこの三者を一人で兼ね、王藤は源大夫と同じく地方豪族でありながら武人と思われ「註2」、「發心集」の大江定基は博士の地位を中央でうけて地方長官となり、「日本靈異記」の倭麻呂は地方豪族兼地方長官らしかつた。これらのものに共通する要素は地方の政治經濟的の有力者というよりも、今の場合地方寺院のバトロンとなる資格の所有者である。發心出家をすれば當然財産の一部または全部を寺院に寄進する。それによつて利益をうけるものは誰であつたらうか。このことは往生談の主要人物が僧侶、不明、武人、公卿、地方官吏、官吏、地方豪族の順に数えられるのにも照應する。

私は發心・往生の兩談、特に發心談がよびかける對象は中央における公卿、地方における豪族、武人、長官である事實とその理由とを考究した。源大夫はこの方面からみても立派によびかけられる資格をもつていたのである。そのうえ源大夫の郷里讃岐の多度郡は弘法大師の生誕地であるとすれば、源大夫の名でよびかけられた對象がその實彼と實力をひとしくする地方の富有者たちであつたのをごとわる必要はもうないであらう。「今昔物語」の記述に源大夫の性質を「亦因果を知らずして三寶を信ぜず、何に況んや法師と云はむ者をば故に忌みて當りにも寄せざりけり。かくの如くして惡しく奇異しき惡人にて有りければ」としたのは、源大夫は因果を知つてはいけなかつた、法師を尊んではいけな

かつた、めずらしい悪人でなければいけなかつたからである。源大夫を特に佛教上の破戒者にしたのは、この話の提供者が効果をねらつたまでのことであつた。

〔註1〕「今は昔、讃岐國多度郡□□の郷に名は知らず源大夫と云ふ者有りけり。心極めて猛くして殺生を以て業とす。日夜朝暮に山野に行きて鹿鳥を狩り、河海に臨みて魚を捕る。亦人の頸を切り足手を折らぬ日は少なくぞ有りける。亦因果を知らずして三寶を信ぜず、何に況んや法師と云はむ者をば故に忌みて當りにも寄せざりけり。かくの如くして惡しく奇異しき惡人にて有りければ、國の人も皆恐れてぞ有りける。」(今昔物語)「さやうの者のならひとひながら佛法のなをたにしらす。いき物をころし人をほろぼすより外の事なければ、ちかきもとほきもおおそれたる事かきりなし。」(發心集)〔註2〕土地の人々に觀音と誤解されて發心するユーモラスな話。『今昔物語』(十九・11) 信濃國の王藤觀音出家する語、「宇治拾遺物語」(六・7) 信濃國筑摩の湯に觀音沐浴の事とにある。

5

源大夫説話を構成する點は要するに(1)どの誰が(2)どんな機縁で發心し(3)臨終にどんな奇蹟が生じて往生したかに纏められる。

どこの誰がからは讃岐の地方豪族で武人という線がうかびあがる。地方長官、地方豪族、武人が雜然としていた古代後期から中世前期への過渡期にあつて地方寺院のバトロンとなる資格の物質的基礎をもつた人々、その一人が源大夫であつた。

どんな機縁で發心したかの課題からは僧の教戒によつてという答案を得る。發心の理由を調査して僧の教戒によるのが大多數だつたのは、發心談の提供者を暗示するとともに源大夫が決して異例の存在でないことを明らかにした。

臨終の奇蹟との課題からは青蓮華がクローズアップされる。不思議な現象、夢、蘇生に奇蹟は大きく分けられても、極樂のシムボル青蓮華が死人の口から生じそれを皆が見られるのは最も印象的であらう。源大夫はここでもその代表的な地位を占める。

發心談と往生談とを結合させた讃岐國源大夫説話によつて、説話提供者は兩談の目的にそう典型的なものを發見した。源大夫が實在した人物かどうかは問題になくともよい。『今昔物語』に「此の事いと昔の事には非ず。□□の比の事なるべし。世の末なれども眞の心を發せば、かく貴き事も有るなりけるとなむ、語り傳へたる」と、「發心集」には「おのおのはとけのことくおかみてこの花をとりて國のかみにとらせたりけるをもてのほりて宇治殿にそたてまつりける」と、無理にも源大夫の實在を主張しようとする筆致を見せているが、説話の目的が地方の有力者の物質的な寄進を求めるところにあつたと思われるので、むしろ彼が存在したと伝えられる地方が重要なのであつた。源大夫説話の原作者・添作者を僧侶とさだめるのは早計でもあらう。ここではこの説話によつて物質的な利益を得るものがあれば、それは僧侶以外には考えがたいと結びたいだけである。源大夫説話の意義は、そしておそらく佛教説話の大部分のものの意義も、この一點にかかつてるのであらう。